ALLAH'IN ZATI, SIFATLARI VE FİLLERİ HAKKINDA MÜTEKELLİMÎNİN VE FELÂSİFENİN GÖRÜŞLERİ

Charif Murad*

Özet

Eş'arî, Maturidî ve Mü'tezile gibi önemli bazı mütekellim âlimleri ile felsefeciler, Allah'ın zatı, sıfatları ve fiilleri hakkında farklı görüşler ortaya konmuştur. Eş'arîler, Allah'ın sıfatlarının varlığını kabul ederek onları subuti ve haberî olmak üzere iki kısma ayırırlar. Subuti sıfatları hayat, ilim, kudret, irade, sem', basar ve kelam olmak üzere yediye ayırırlar. Bunlara subuti sıfatlar dedikleri gibi zati sıfatlar da diyorlar. Haberî sıfatları ise Allah'ın şanına layık bir şekilde, Allah'tan ta'tîl, tecsîm ve her türlü noksanı uzak tutarak te'vîl ederler. Maturidîler, subuti sıfatları sekize çıkarıp her sıfat için Allah'ın zatına ait gerçek manalar isbat etmişler. Onlar da Allah hakkında tecsîm ve teşbihi kabul etmezler. Maturidiler, fiili sıfatlara yaratmak, rızıklandırmak, nimetlendirmek, iyilikte bulunmak ve affetmek anlamlarını verirler. Maturidi âlimler, Eşarilere muhalefet ederek bu sıfatların kadîm olduğunu iddia ederler. Mu'tezile ise ne sıfat ne de fiilin Allah'ın zatına layık olmadığını iddia ederek sıfatları inkâr etmiştir. Allah'ın kıyamet günü görülemeyeceği ve Kur'an'ın yaratılmış olduğu gibi görüşleri benimsemiştir. Mü'tezile'nin tevhid anlayışı budur. Yunan felsefecileri de bu görüşü benimsemişlerdir. Yunan felsefecileri, Allah zatı ile âlim olduğunu, zatı dışında başka bir şey bilmediğini ve Allah kelamının yaratılmış olup ses ve harflerden oluştuğunu iddia etmişlerdir. Kindi ve Farabi gibi İslam filozofları selbî sıfatların varlığını kabul ederken subutî sıfatları inkâr etmişlerdir. Allah'a vacib'ül-vücûd ismini vererek vücudun mutlak olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre tevhid, Allah'ın kemalî sıfatların tümünden soyutlanmış olmasını gerektirir. Yani O'nun hayat, ilim, kudret kelam gibi ve bunların dışındaki sıfatlarının olmadığını, bunların hepsinin adem olduğunu söylerler.

Anahtar Kelimeler: Sıfat, Efal, Zat, Mütekellimun, Mutezile, Felsefeciler.

آراء المتكلمين والفلاسفة حول صفات الله تعالى وذاته وأفعاله

الخلاصة

عرض لأهم آراء وخلافات المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة ثم الفلاسفة في صفات الله تعالى وذاته وأفعاله ، فالأشاعرة تذهب إلى إثبات الصفات لله تعالى، وهي عندهم سبعة: (الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام). وتجعلها صفات ذاتية وثبوتية، ويؤولون الصفات الخبرية بما يوافق جلال مقام الربوبية بحيث ينفون عنه التعطيل والتجسيم، وينزهونه عن كل نقيصة. و الماتريدية أيضاً تثبت تلك الصفات، ولكنهم يجعلونها ثمانية، ثم يثبتون لهذه الصفات معانى حقيقية تقوم بذات الرب تعالى. وينفون عنه التشبيه والتجسيم أيضاً، وصفات الفعل: فهى عندهم التخليق والترزيق والإفضال والإنعام والإحسان والرحمة والمغفرة. فهم يخالفون الأشاعرة في هذا لأنهم يعدون صفات الأفعال قديمة. أما المعتزلة فزعموا أن ذات الله لا تقوم بها صفة ولا فعل. أي أنكروا الصفات، وقالوا بإنكار رؤية الله يوم القيامة، وقالوا إن القرآن مخلوق وإلى غير ذلك، وهذا هو التوحيد عندهم، وهذا قول فلاسفة يونان ، وقالوا: أنه تعالى عالم بالذات لا يعلم زائدا على ذاته، وقالوا أن كلامه محدث مخلوق في محل وهو حرف وصوت .

أما الفلاسفة الإسلاميون- كالكندي والفارابي- فذهبوا إلى القول بالصفات السلبية على وجه التفصيل ولا يثبتون له إلا وجوداً مطلقاً -أي وجوده في الذهن والخيال دون الحقيقة، وصفوه بالسلوب والإضافات دون صفات الإثبات. وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق. يطلقون على الله اسم (واجب الوجود)، والتوحيد عندهم يقتضي تجريده من كل صفات الكمال اللازمة له، فهو ليس له حياة ولا علم ولا قدرة ولا كلام، ولا غير ذلك من الصفات، وجعلوا كل ذلك أموراً عدمية.ودفعهم إلى ذلك زعمهم أن تعدد الصفات موجب للتركيب في حق الله. ويزعمون أن الله لا يعلم الجزئيات. إلى نهاية تلك الترهات التي ستجدها في البحث إن شاء الله تعالى.

كلمات مفتاحية: الصفات ،والأفعال، والذات، المتكلمون ، والمعتزلة ، الفلاسفة.

تمهيد

*Öğretim Görevlisi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmi Anabilim Dalı, charifmurad@hotmail.com.

لقد تكلم العلماء عن صفات الله تعالى؛ فمنهم من قال: بأن لله تعالى صفات أزلية هى عين ذاته، ومنهم من قال: هى غير ذاته، ومنهم من يثبت لله صفاتاً؛ ولكنهم يقسمونها إلى صفات الذات، وصفات الفعل، ومنهم من لا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً، ومنهم من يثبت لله صفات أخرى يسمونها صفات خبرية مثل: الوجه والقدم واليد ..إلخ. ومنهم من ينفون الصفات وهم المعتزلة؛ لذا أطلق علماء الكلام على الفريق الأول لقب الصفاتية وهم الأشاعرة والسلفية، واطلقوا على الفريق الثاني المعطلة وهم المعتزلة. ومنهم من يوؤلون تلك الصفات، ومنهم من لا يؤول.

أولاً – رأي المتكلمين

أ – رأي متكلمي الأشاعرة والذين يذهبون إلى إثبات صفات الله تعالى، ويقسمونها إلى قسمين صفات معاني، وصفات خبرية.

أولاً – صفات المعاني وهي صفات الله الذاتية أو الثبوتية، وهي سبعة: (الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر،والكلام): وهي الصفات القائمة بذات الله تعالى، وهي ثابتةً له عز وجل أي " إن علم الله تعالى وقدرته وحياته وإرادته وسمعه وبصره وكلامه صفات له أزلية وأبدية،.. وأجمع أهل السنة على أن قدرة الله تعالى على المقدرات كلها واحدة يقدر بها على جميع المقدورات على طريق الاختراع دون الاكتساب..ومقدورات الله لا تفنى،..كما أجمع أهل السنة على أن علم الله تعالى واحد يعلم به جميع المعلومات على تفصيلها، من غير حس ولا بديهة ولا استدلال عليه. كما أجمعوا على أن سمعه وبصره محيطان بجميع المسموعات والمرئيات، وأن الله تعالى لم يزل رائياً لنفسه، وسامعاً لكلام نفسه. وهو مرئي للمؤمنين في الآخرة، وقالوا بجواز رؤيته في كل حال ولكل حي من طريق العقل، ووجوب رؤيته للمؤمنين خاصة في الآخرة من طريق الخبر".[1]

وقد سلك المتكلمون إلى إثبات هذه الصفات لله تعالى بطريق النظر والاستدلال، وذهبوا إلى أن النظر والاستدلال واجب على كل بالغ عاقل للوصول إلى معرفة الله عز وجل، واستخدموا أدلة نقلية وأخرى عقلية، وذلك عندما قالوا: إن العالم حادث، وللعالم صانع ومحدث صنعه وأحدثه وأوجده من العدم؛ لذا لا بد أن يكون هذا الصانع موصوفا بصفات كثيرة منها: إنه قادر وعالم وحي وسميع وبصير...ثم قالوا هذا الصانع العالم واحد، ولا يجوز أن يكون اثنين، فبوجود إلهين يفسد الأمر، وهذا الإله الواحد العالم القادر والحي السميع البصير هو الله تعالى .

"وكما أجمع أهل السنة على أن إرادة الله تعالى مشيئته واختياره، وعلى أن إرادته للشيء كراهة لعدمه، كما قالوا إن أمره بالشيء نهيٌ عن تركه، وقالوا أيضاً: إن إرادته نافذة في جميع مراداته على حسب علمه بها، فما علم كونه أراد كونه في الوقت الذي علم أنه يكون فيه، وما علم أنه لا يكون أراد ألا يكون،

1 - البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد، الفرق بين الفرق، ت، محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة المصرية، بيروت، 1990م، 1411هـ.ط 2.ص 335-337، بتصرف قليل.

وقالوا: إنه لا يحدث في العالم شيء إلا بإرادته، ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن،..وأجمعوا على أن حياة الإله سبحانه بلا روح ولا اغتذاء، وأن الأرواح كلها مخلوقة،..وأجمعوا على أن الحياة شرط في العلم والقدرة والإرادة والرؤية والسمع، وأن من ليس بحيّ لا يصح أن يكون عالماً قادراً مريداً سامعاً مبصراً..وأجمعوا على أن كلام الله عز وجل صفة له أزلية، وأنه غير مخلوق ولا محدث ولا حادث".[2]

وأهل السنة من الأشاعرة يريدون أن يُنَزِّهُ الله عن كل النقائص، فذهبوا إلى إثبات هذه الصفات لله تعالى، لذا فهم نَزَّهُوا عن الله الظلم، في حين أرادت القدرية أثبات القدرة للباري فعجزته، فقالوا: إن الله لا يعلم الأمور إلا بعد وقوعها، وقالوا: لا قدر، والأمر أنف، والمشبهة أرادت أن تثبت الصفات للباري فشبهته.

قال الشهرستاني:" اعلم أن جماعة كثيرة من السلف يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة والسمع، والكلام، والجلال، والإكرام، والجود، والإنعام، والعزة، والعظمة. ولا يفرقون بين صفات الذات، وصفات الفعل بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً. وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين، والوجه ولا يؤولون ذلك إلا أنهم يقولون: هذه الصفات قد وردت في الشرع فنسميها صفات خبرية. ولما كان المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون، سُمِّيَ السلف صفاتية والمعتزلة معطلة ".[3]

ولعله –أي الشهرستاني- يريد بكلمة جماعة كثيرة أهل الحديث والماتريدية فقط، لأن الأشاعرة يذهبون إلى التفرقة بين صفات الذات وكونها قديمة، وبين صفات الفعل وهي محدثة، أي عندما يتعلق بالفعل الحادث؛ لذا قال الشهرستاني ناقلاً عن أبي الحسن الأشعري: "الباري تعالى عالم بعلم، قادر بقدرة، حي بحياة، مريد بإرادة، متكلم بكلام، سميع يسمع، بصير يبصر. وله في البقاء اختلاف رأي. قال: وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى. لا يقال: هي هو، ولا هي غيره، ولا: لا هو، ولا: لا غيره. والدليل على أنه متكلم بكلام قديم، ومريد بإرادة قديمة أنه قد قام الدليل على أنه تعالى ملك، والملك من له الأمر والنهي فهو آمر، ناه ".[4]

فخلاصة ما قاله العلماء الأشاعرة في صفات الله تعالى وذاته، أنه سبحانه وتعالى عالم وقادر وحي وسميع وبصير ومتكلم وله إرادة، وعدوها صفات ذاتية و ثابتة له، وأجمعوا على ما ينبغي للمسلم من الاعتقاد به، دون تشبيه أو تعطيل**.**

وأما السلفية فعارضوا هذا الكلام الذي تقول به الأشاعرة، واتهموهم بأنهم ينفون بعض الصفات، ويثبتون بعضها، وهناك صفات اختلفوا فيها. وهذا رأي شيخهم ابن تيمية الذي يقول: " لقد مرَّ مذهب الأشاعرة في مراحل عديدة أثناء تطوره وخاصة في مسألة الصفات .

2 -المرجع السابق، ص 335- 337.

3 - الشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، ت، عبد الأمير علي مهنا وأخر، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1993 م، 1414،.ج 1، ص108.

4 - المصدر السابق، ج 1، ص104.

والملاحظة الأولية التي يخرج بها الناظر في منهج الأشاعرة في باب الصفات، أن هذه المسألة لها خصوصية نظراً لتفاوت واضطراب أقوالهم فيها. وخلاصة هذه الأقوال:

- أن هناك صفات اتفقوا على إثباتها، وهي الصفات السبع التي يسمونها بصفات المعاني.
- وهناك صفات اتفقوا على نفيها، وهي الصفات الاختيارية المتعلقة بمشيئة الله عز وجل وقدرته.
- وهناك صفات اختلفوا فيها مثل الصفات الخبرية". [5]

وقال أيضاً: " أهل الإثبات للصفات لهم فيما زاد على الثمانية ثلاثة أقوال معروفة: أحدها: إثبات صفات أخرى، كالرضى، والغضب، والوجه، واليدين، والاستواء، وهذا قول ابن كلاب، والحارث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي، والأشعري، وقدماء أصحابه، كأبي عبد الله ابن مجاهد، وأبي الحسن بن مهدي الطبري، والقاضي أبي بكر بن الطيب وأمثالهم، وهو قول أبي بكر بن فورك، وقد حكى إجماع أصحابه على إثبات الصفات الخبرية، كالوجه واليد، وهو قول أبي القاسم القشيري، وأبي بكر البيهقي، كما هو قول القاضي أبي يعلى، وابن عقيل، والشريف أبي علي، وابن الزاغوني، وأبي الحسن التميمي وأهل بيته، كابنه أبي الفضل، ورزق الله وغيرهم، كما هو قول سائر المنتسبين إلى أهل السنة والحديث، وليس للأشعري نفسه في إثبات صفة الوجه واليد والاستواء وتأويل نصوصها قولان، بل لم يختلف قوله أنه يثبتها ولا يقف فيها بل يبطل تأويلات من ينفيها، ولكن أبو المعالي وأتباعه ينفونها، ثم لهم في التأويل والتفويض قولان: فأول قول أبي المعالي التأويل.. وذكر إجماع السلف على المنع من التأويل وأنه محرم.

وأما أبو الحسن وقدماء أصحابه فهم من المثبتين لها. وقد عدَّ القاضي أبوبكر في (التمهيد) و (الإبانة) له الصفات القديمة: خمس عشرة صفة، ويسمون هذه الصفات الزائدة على الثمانية الصفات الخبرية. وكذلك غيرهم من أهل العلم والسنة، مثل محمد بن جرير الطبري وأمثاله، وهو قول أئمة أهل السنة والحديث من السلف وأتباعهم، وهو قول الكرامية, والسَّالمية، وغيرهم.

وهذا القول هو القول المعروف عند متكلمة الصفاتية، لم يكن يظهر بينهم غيره، حتى جاء من وافق المعتزلة على نفيها، وفارق طريقة هؤلاء" . [6]

وكأني بالشيخ ابن تيمية يريد أن يقول: إن الأشاعرة كانوا على منهج السلف في إثبات الصفات الثمانية، ويذهبون إلى أن الباقي من الصفات التي يسميها الأشاعرة بالخبرية هي زائدة، وهي ثابتة لله تعالى أيضاً. كما يؤكد على أن الأشاعرة ما كانوا يؤولون الصفات الخبرية حتى جاء أبو المعالي الجويني فخالف الإمام الأشعري وقال بالتأويل، فالتأويل بدأ معه أول ما بدأ.

وهذا قوله رحمه الله تعالى وهو يبين ما أوضحتُه: "من هذا النصُّ يتبين لنا موقف المذهب الأشعري في الصفات الزائدة على الثمانية التي يثبتونها باتفاق، وأن قدماءهم كالأشعري المؤسس وتلاميذه وكبار أتباعه يثبتون

5 - ابن تيمية، أحمد ابن عبد الحليم، در تعارض العقل والنقل، ت محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأردنية، الرياض، 1391هـ، ج2 /ص 378-380.
6 - ابن تيمية، در تعارض العقل والنقل، ج2 /ص 380-382.

صفات زائدة على الثمانية، وأن الاقتصار على الثمانية وتأويل أو تفويض ما سواها إنما هو منهج بدأ على يد أبي المعالي الجويني، ومن جاء بعده،

وهو الذي استقر عليه المذهب إلى الآن.

وقد أُتهم الأشاعرة بتهمة أخرى من قِبَلِ السلفيين بقولهم : " والأصل الآخر الذي اتفق عليه أيضاً متقدموهم ومتأخروهم نفي الصفات الاختيارية عن الله عز وجل، ويعبرون عنها بنفي حلول الحوادث بذات الله عز وجل، وذلك مثل صفة الكلام، والرضى، والغضب، والفرح، والمجيء، والنزول، ونحوها".[7]

و لهذا الاختلاف ذهب ابن تيمية إلى القول : بأن الأشاعرة وافقوا المعتزلة والجهمية، وقد نص على ذلك قائلاً: "فلمَّا كان من أصل ابن كلاب ومن وافقه، كالحارث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، والقضاة: أبي بكر بن الطيب، وأبي يعلى بن الفراء، وأبي جعفر السمناني، وأبي الوليد الباجي، وغيرهم من الأعيان، كأبي المعالي الجويني وأمثاله، وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي الحسن ابن الزاغوني وأمثالهما: أن الربَّ لا يقوم به ما يكون بمشيئته وقدرته، ويعبرون عن هذا بأنه لا تحله الحوادث ووافقوا في ذلك جهم بن صفوان، وأتباعه من الجهمية والمعتزلة، صاروا فيما ورد في الكتاب والسنة من صفات الرب على أحد قولين: إما أن يجعلوها كلها مخلوقات منفصلة عنه فيقولون: كلام الله مخلوق بائن عنه، لا يقوم به كلام وكذلك رضاه، وغضبه، وفرحه، ومجيئه، وإتيانه، ونزوله وغير ذلك، هو مخلوق منفصل عنه، لا يتصف الربُّ بشيء يقوم به عندهم. وإذا قالوا هذه الأمور من صفات الفعل: فمعناه أنها منفصلة عن الله بائنة، وهي مضافة إليه، لا أنها صفات قائمة به. ولهذا يقول كثير منهم: إن هذه آيات الإضافات، وأحاديث الإضافات وينكرون على من يقول: آيات الصفات، وأحاديث الصفات". [8]

وإما أن يجعلوا جميع هذه المعاني قديمة أزلية، ويقولون: نزوله ومجيئه، وإتيانه، وفرحه، وغضبه، ورضاه ونحو ذلك، قديم أزلي، كما يقولون: إن القرآن قديم أزلي.ثم منهم من يجعله معنى واحداً، ومنهم من يجعله حرفاً، أوحروفاً وأصواتاً قديمة أزلية، مع كونه مرتباً في نفسه، ويقولون: فرق بين ترتيب وجوده، وترتيب ماهيته".[9]

أما الصفات الأخرى التي يطالب السلفيون أثبات حقائقها ومعانيها الظاهرة فأجاب العلامة ابن خلدون عنها بقوله:" وأما لفظ الاستواء والمجيء والنزول والوجه واليدين والعين وأمثال ذلك، فعدلوا عن حقائقها اللغوية لما فيها من إيهام النقص بالتشبيه إلى مجازاتها على طريقة العرب حين تتعذر حقائق الألفاظ،

7 - ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم، شرح حديث النزول، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان ، الطبعة: الخامسة، 1397هـ/1977م، ص 62.

8 - المرجع السابق، ص63.

9 - المرجع نفسه، ص63.

فيرجعون إلى المجاز، كما في قوله تعالى : (يُرِيدُ أَنْ يَنقضَّ) وأمثاله، طريقة معرفة لهم غير منكرة ولا مبتدعة " ا هـ.[10]

كما وضح سبب أخذ الخلف بالتأويل فراراً من تعطيله، وللتعطيل معنيان فالتعطيل اللفظي الذي يشنعون بإلزامه تعطيل اللفظ – أي ظاهره- فلا محذور منه وإنما المحذور في تعطيل الإله ..ثم يدعون أن هذا مذهب السلف، وحاشا لله من ذلك، وإنما مذهب السلف ما قررناه من تفويض المراد بها إلى الله والسكوت عن فهمها .. وقد نافرهم أهل السنة من المتكلمين الأشعرية والحنفية ورفضوا عقائدهم في ذلك) ا هـ.[11]

وفي مقابل شبهتهم الرئيسة للأشاعرة في نفي الصفات الاختيارية عن الله عزَّ وجلَّ هي شبهة حلول الحوادث بذات الله عزَّ وجلَّ، فأجاب علماء الأشاعرة عن تلك التهم بأن الأشاعرة ذهبوا إلى إثبات الصفات لله تعالى؛ خاصة ما أثبته جل جلاله لنفسه، وأثبته له رسوله في صحيح الروايات، وينزهونه عن كل صفة فيها نقيصة، ولا يلجئون إلى التأويل إلا عند الضرورة ، فمذهبهم السكوت خوفا من الوقوع في التشبيه أو التجسيم، ولم يعطلوا تلك الصفات كما فعلت المعتزلة. فقالوا : " لا تبلغه الأوهام ولا تدركه الأفهام ولا تشبهه الأنام . فلا يماثله سبحانه وتعالى شيء لا في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال؛ فليس ذاته بجسم ولا جوهر كما أنها ليس بعرض "[12].

قلتُ- أي - إنهم يعتقدون أن الله عز وجل لا يشبهه شيء من المخلوقات، وهو أيضاً لا يشبه شيئاً منها؛ لأنه لو أشبهه شيء لكان مثله قديما وهذا محال، وأيضاً لو هو أشبه شيئاً لكان مثله مخلوقاً وهذا أيضا محال في حقه تعالى، فأين هى التشبيه أو التعطيل في هذا الكلام الذي يعتبر في قمة تنزيهه عز وجل ؟!.

وهذا ما أكده الحافظ ابن عساكر-رحمه الله تعالى بقوله: (فإنهم –يعني الأشاعرة –بحمد الله ليسوا معتزلة، ولا نفاة لصفات الله معطلة، لكنهم يثبتون له سبحانه ما أثبته لنفسه من الصفات، ويصفونه بما اتصف به في محكم الآيات، وبما وصفه به نبيّه، في صحيح الروايات وينزهونه عن سمات النقص والآفات، فإذا وجدوا من يقول بالتجسيم أو التكييف من المجسمة والمشبهة، ولقوا من يصفه بصفات المحدثات من القائلين بالحدود والجهة فحينئذ يسلكون طريق التأويل، ويثبتون تنزيهه تعالى بأوضح الدليل، ويبالغون في إثبات التقديس له والتنزيه خوفاً من وقوع من لا يعلم في ظُلم التشبيه، فإذا أمنوا من ذلك رأوا أن السكوت أسلم، وترك الخوض في التأويل إلا عند الحاجة أحزم، وما مثالهم في ذلك إلا مثل الطبيب الحاذق الذي يداوي كلّ داء من الأدواء بالدواء الموافق، فإذا تحقق غلبة البرودة على المريض داواه بالأدوية الحارّة، ويعالجه بالأدوية الباردة عند تيقنه منه بغلبة الحرارة، وما هذا في ضرب المثال إلا كما رُويَ عن سفيان: إذا كنت بالشام فحدّث بفضائل عليّ رضي الله عنه، وإذا كنت بالكوفة فحدّث بفضائل عثمان رضي الله عنه".[13]

10 - ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، مقدمة بن خلدون، ت، علي عبد الواحد وافي، دار المغربية الحديثة، ط1، 1425، 2004م، ج1088/3.

11 - المرجع السابق ، بتصرف قليل .

12 - الغنيمي ، عبد الغني ، شرح العقيدة الطحاوية ، ت كامل أحمد كامل الحسيني، دار البصائر ،القاهرة، ط1، 1430/ 2009م، ص52.

13 - ابن عساكر ،علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي، تبيين كذب المفتري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط3 ، 1404 هـ،ص/ 388.

وقد ضرب لهذا الكلام مثالاً من الحياة اليومية الواقعية فقال: " وما مثال المتأوّل بالدليل الواضح إلا مثال الرجل السابح، فإنه لا يحتاج إلى السباحة ما دام في البر، فإن اتفق له في بعض الأحايين ركوب البحر، وعاين هوله عند ارتجاجه وشاهد منه تلاطم أمواجه، وعصفت به الريح حتى انكسر الفُلك، وأحاط به إن لم يستعمل السباحة الهُلك، فحينئذ يسبح بجهده طلباً للنجاة، ولا يلحقه فيها تقصير حبّاً للحياة، فكذلك الموحّد ما دام سالكاً محجّة التنزيه، آمناً في عقده من ركوب لجّة التشبيه، فهو غير محتاج إلى الخوض في التأويل لسلامة عقيدته من التشبيه والأباطيل، فأما إذا تكدّر صفاء عقده بكدورة التكييف والتمثيل، فلا بدّ من تصفية قلبه من الكدر بمصفاة التأويل، وترويق ذهنه براووق الدليل، لتسلم عقيدته من التشبيه والتعطيل) اهـ.[14]

ويمكن القول بأن ابن تيمية يجيز قيام الحوادث بذات الله تعالى، وهو في هذا يقول بقول الكرامية؛ لأنه تأثر بهم تأثيراً أورثوه أشياء أخرى؛ لذا نجد ابن تيمية لا يمس مذهب الكرامية إلا مساً رقيقاً ولا يتشدد في نقده لهم .[15]

إذاً لم يلتجئ الأشاعرة إلى التأويل في كل صفة من صفات الله تعالى ، ولا في كل مناسبة وغير مناسبة كما يتقوّلُ عليهم السلفية، بل يلتجئون إلى التأويل عند الحاجة فقط، وهي عندما يجدون من يقول بالتجسيم أو التكييف من المجسمة والمشبهة، ويلقون من يصفه بصفات المحدثات من القائلين بالحدود والجهة فحينئذ يسلكون طريق التأويل، أما في الحالات الأخرى فهم أشد خوفاً من الله من غيرهم، ويحاولون دائما تنزيهه سبحانه وتعالى عن كل نقيصة.

ويمكنني أن أقول بقول أغلب العلماء بأن الله تعالى لم يزل مريداً، وشائياً، ومحبّاً، ومبغضاً، وراضياً، وساخطاً، وموالياً ومعادياً، ورحيماً، ورحماناً، وأن جميع هذه الصفات راجعة إلى إرادته في عباده، ومشيئته في خلقه لا إلى غضب يغيّره، ورضاً يسكن طبعاً له، وحنق وغيظ يلحقه، وحقد يجده، وأنه تعالى راضٍ في أزله عمّن علم أنه بالإيمان يختم عمله ويوافي به، وغضبان على من يعلم أنه بالكفر يختم عمله ويكون عاقبة أمره. و في نزول الربّ جلّ وعزّ نقول بإن نزوله تبارك وتعالى كيف شاء، بلا حدّ، ولا تكييف، ولا وصف بانتقال ولا زوال. و في استوائه تعالى: واستواؤه جلّ جلاله علوّه بغير كيفية ولا تحديد ولا مجاورة ولا مماسة. فهل كان هؤلاء الأئمة معطلين حين صرفوا هذه الألفاظ عن ظاهرها، وحملوها على المجازات والاستعارات؟!.

ب – الصفات الخبرية في رأي الأشاعرة

تعريف الصفات الخبرية: عرّفها البيهقي بقوله: "مجموع الصفات السمعية التي مصدرها السمع فقط، أو ورود خبر الصادق بها، أو ما كان طريق إثباتها الكتاب والسنة فقط دون استناد إلى نظر عقلي كصفة الوجه واليدين والعينين..."[16]

أوهي التي جاء الخبر عنها بالكتاب والسنة وتشمل - الوجه واليد والساق أو القدم والنفس والأستواء.. إلخ- وهي الصفات التي وردت في الكتاب أو السنة – التي تسمى بالصفات المتشابه- والتي يوهم ظاهرها تشبيه

---

14 - المرجع السابق، ص/ 388.

15 - انظر الغرسي، عقيدة الإمام الأشعري اين هى من عقائد السلف، ص135.

16 - البيهقي ، أحمد بن الحسين الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، ت، أحمد بن إبراهيم أبو العينين، دار الفضيلة ، 1420هـ/1999م، ص 61.

الله تعالى بمخلوقاته. خاصة تلك النصوص التي تثبت أن لله تعالى وجهاً ويداً وعيناً أو أعينا، وأن له جنباً وأصابعاً وقدماً وهي المسماة بالآيات المتشابة، "وتفيد بظاهر ألفاظها وتعابيرها ثبوت بعض هذه النقائص أو النقائض التي نفيناها عن ذات الله جل جلاله، كالجهة والجسمية والجوارح والأعضاء والتحيز في المكان. كقوله سبحانه وتعالى: (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا). [17] وقوله: (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ). [18] وقوله : (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) . [19] وكقوله عليه الصلاة والسلام: (إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن) [20]. وقوله (إن الله خلق آدم على صورته). [21]

وفي حق هذه الصفات يقول الشيخ أبو الحسن الأشعري:-في كتاب الإبانة- "وأن له وجهاً بلا كيف كما قال الله تبارك وتعالى:(ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام). [22]

وقال تعالى:(كل شيء هالك إلا وجهه)، [23] فأخبر أن له سبحانه وجها لا يفنى ولا يلحقه الهلاك. وأن له عينين بلا كيف وقال تعالى:(تجرى بأعيننا). [24]

وقال تعالى: (واصنع الفلك بأعيننا ووحينا)، [25] فأخبر تعالى أن له وجها وعينا ولا تكيف ولا تحد. وقال تعالى: (واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا)، [26] وقال تعالى: (ولتصنع على عيني)، [27] وقال تعالى: (وكان الله سميعا بصيرا)، [28] وقال لموسى وهارون عليهما أفضل الصلاة والسلام: (إنني معكما أسمع وأرى). [29] فأخبر تعالى عن سمعه وبصره ورؤيته . [30]

وقال الإمام وحجّة الإسلام الغزالي رحمه الله تعالى :(الأصل الثامن: العلم بأنه تعالى مستوٍ على عرشه بالمعنى الذي أراده الله تعالى بالاستواء، وهو الذي لا ينافي وصف الكبرياء، ولا يتطرق إليه سمات الحدوث والفناء، وهو الذي أريد بالاستواء إلى السماء حيث قال في القرآن (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ) [31] وليس ذلك إلا بطريق القهر والاستيلاء.. واضطرّ أهل الحق إلى هذا التأويل كما اضطرّ أهل الباطل إلى تأويل قوله تعالى (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ) [32] إذ حمل ذلك بالاتفاق على الإحاطة والعلم . اهـ [33]

---

17 - سورة الفجر، 89 / 22.
18 - سورة الفتح، 48 / 10.
19 - سورة طه، 20 /5.
20 - النسائي – كتاب الدعوات، رقم الحديث 3522.
21 - البخاري– العتق، رقم الحديث 2421. مسلم– البر والصلة والآداب، 2612. أحمد– باقي مسند المكثرين، 2/ 251.
22 - سورة الرحمن:55 / 27.
23 - سورة القصص : 88 / 27.
24 - سورة القمر 14 / 54].
25 - سورة هود:11/37 .
26 - سورة الطور:52 /48.
27 - سورة طه:20 /39.
28 - سورة النساء:4/ 134.
29 - سورة طه:20 /46.
30 - الأشعري، علي بن إسماعيل، الإبانة عن أصول الديانة، ت، صالح مقبل العصيمي التميمي، دار الفضيلة، السعودية – الرياض، ط 1، 2011م، 1432هـ، ص213-215.
31 - سورة فصلت :41/11.
32 - سورة الحديد:57/ 4.
33 - الغزالي، محمد محمد، *إحياء علوم الدين*، دار المعرفة، بيروت، بد، ط ، بد ، ت ، ج 1 / 108.

ولقد نقل العلماء الإجماع على أن هذه الظواهر غير مرادة للشارع، من ذلك ما ذكره الإمام الحافظ أبو الحسن علي بن القطان الفاسي ـ رحمه الله تعالى ـ حيث قال: (وأجمعوا أنه تعالى يجيء يوم القيامة والملك صفاً صفاً لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها، فيغفر لمن يشاء من المؤمنين ويعذب منهم من يشاء كما قال تعالى، وليس مجيئه بحركة ولا انتقال. وأجمعوا أنه تعالى يرضى عن الطائعين له، وأن رضاه عنهم إرادته نعيمهم. وأجمعوا أنه يحب التوّابين ويسخط على الكافرين ويغضب عليهم، وأن غضبه إرادته لعذابهم، وأنه لا يقوم لغضبه شيء) .[34]

فالإمام الغزالي رحمه الله تعالى يعترف بأن الأشاعرة يؤولون الاستواء بالاستلاء والقهر لأن الحاجة دفعتهم إلى هذا التأويل، كما أن الحاجة دفعت غيرهم من أصحاب المذاهب الأخرى إلى تأويل المعية بالإحاطة والعلم ، ولا يخفى أنه بهذا يرد عليهم، وكأنه يقول لهم لما أنتم تؤولون معية الله بالإحاطة والعلم ، وتنكرون علينا تأويل الأستواء بالاستلاء والقهر؟!

وأيضاً أتراهم أجمعوا على باطل حين أجمعوا على نفي الظاهر المحال في لفظ المجيء والرضا والغضب؟! وهل تجتمع أمة محمد، على ضلالة وبدعة؟! أم تراهم عطلوا صفات الباري عز وجل؟! والجواب عند القاضي عياض الذي يقول:"لا خلاف بين المسلمين قاطبة فقيههم ومحدثهم ومتكلمهم وناظرهم ومقلدهم أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى في السمـاء كقوله تعالى (أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ) [35] ونحوه ليست على ظاهرها بل متأوّلة عند جميعهم" اهـ.

وأما الشيخ محمد صالح الغرسي وهو من علماء الأشاعرة فيذهب إلى القول بعد أن قسَّم صفات الله تعالى إلى أقسام، وشرعَ في بيان الصفات الخبرية .

"..فأما ما يثبت من طريق الخبر فلا ينكر أن يَردَ الخبر بإثبات صفات له تعتقد خبرا ، وتطلق ألفاظها سمعا، وتحقق معانيها على حسب ما يليق بالموصوف بها: كاليدين والوجه والجنب والعين، لأنها فينا جوارح وأدوات، وفي وصفه نعوت وصفات، لما استحال عليه التركيب والتأليف، وأن يوصف بالجوارح والأدوات. فأما ما يوصف من ذلك من جهة الفعل كالاستواء والمجيء والنزول والإتيان، فإن ألفاظها لا تطلق إلا سمعا، ومعانيها لا تثبت إلا عقلاً، وتستفاد أسامي هذه الأفعال بإخباره عنها بذلك. فما جاء به الكتاب أو وردت به الأخبار المتواترة أُجْرِيَ أمرها على ذلك. وما وردت به أخبار الآحاد فإن التجويز معلق به على هذا الوجه دون القطع واليقين . وبالله التوفيق ".[36]

أقولُ : وهذا هو الحق الذي يعتقده أصحاب الإمام إبي الحسن الأشعري من أن اليد والوجه والعين هي أسماء أعضاء فينا نحن البشر، أما بالنسبة لله تعالى فهى صفات تليق بذاته تعالى ؛ ولانه يستحيل عليه التركيب والتأليف الذي هو ثابت في حقنا نحن البشر؛ لضعفنا وعجزنا ، أما هو تعالى فلا تعجزه شيء لا في السماء ولا في الأرض. وأغلب علماء الأشاعرة المتأخرين يذهبون إلى تأويل مثل هذه الصفات لأنهم يقولون: بأن القرآن الكريم قد نزل بلغة العرب فهو يفسر على أصول تلك اللغة ومبادئها ومن المعروف أن اللغة العربية قد احتوت المجاز والمجاز من الأمور المستعملة في لغة العرب بكثرة .

---

34 - ابن القطان، علي بن محمد، *الإقناع في مسائل الإجماع*، ت، حسن فوزي الصعيدي، الفاروق الحديثة للطباعة، ط 1، 1424هـ 2004م/ ج 1 / 32-34.
35 - سورة الملك: 16/67
36 - الغرسي، محمد صالح بن أحمد، عقيدة الإمام الأشعري أين هي من عقائد السلف، دار روضة، اسطانبول، ط 2، 2013م، 1434هـ، ص67.

وهنا من جديد نجد أن الشيخ ابن تيمية يتهم الأشاعرة بأنهم خالفوا شيخهم أبا الحسن الأشعري بتقديم العقل على النقل، وبالألتجاء إلى التأويل فقال:" وأما المتأخرون من الأشعرية فقد مالوا إلى نوع التجهم، بل الفلسفة، وفارقوا قول الأشعري وأئمة أصحابه الذين لم يكونوا يقرون بمخالفة النقل للعقل، بل انتصبوا لإقامة أدلة عقلية توافق السمع" .[37]

فكلامه لا شك فيه أنه يبرئ ساحة الشيخ الأشعري من التأويل، ويتهم أبا المعالي الجويني بالتأويل، وهذا كلامه هو ولكن لنسمع ما تقوله الأشاعرة في ردهم على تلك التهمة، فهم لم يلتجؤوا إلى التأويل من فراغ، بل الحاجة دفعتهم إلى ذلك؛ ولأن الأشاعرة في زمن أبي المعالي الجويني لم يعاصروا النبي -صلى الله عليه وسلم- ونزول القرآن، فكيف لهم أن يستسلموا مثلهم؟، ولم يعد يتمتع أهل زمانهم من صفاء العقيدة والسريرة ما يدفعهم للتسليم الذي كان يتصف به الصحابة -رضوان الله تعالى عليهم-، الذين لم يأولوا تلك المعاني، لوضوحها عندهم وعدم الحاجة إلى التصريح بها لخلو عصرهم مما يقتضي ذلك.

أما علماء الأشاعرة فأجابوا عن تلك التهم بقولهم: نحن نثبت لله تعالى الصفات التي أثبتها لنفسه وما أثبته له رسوله –صلى الله عليه وسلم-، وننفي لوازمها الباطلة. وردوا على من يقول: إنكم حين نفيتم الظواهر عطلتم ما أثبته الله تعالى لنفسه وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم. " فنقول: نحن إنما نفينا الظواهر ونزهنا الله تعالى عنها، وليس الظاهر – قطعاً- هو مراد الله تعالى ومراد رسوله عليه الصلاة والسلام، بل إن هذه الظواهر باتفاق السلف والخلف منفية عن الله تعالى عقلاً ونقلاً. والتعطيل هو نفي الباري تعالى أو نفي صفاته.

ونحن نفينا هذه الظواهر ولم ننفِ الصفة التي أثبتها الله تعالى لنفسه ، فلم يقل أحد من أهل السنة أن الله تعالى ليس له يدان أو ليس له عين أو غير مستوٍ على عرشه ، كلا، بل قالوا لله تعالى يدان ولكن يده تعالى ليست بجارحة، وهذا قول السلف كما مر عن الإمام أحمد، ولله تعالى وجه ليس بجارحة أو صورة أو جسم، وهو قول السلف كما في عقيدة الإمام أحمد (أن لله عز وجل وجهاً لا كالصور والأعيان المخططة ...) ، ولله تعالى عين ليست بجارحة، والله تعالى استوى على عرشه استواءً لائقاً به تعالى ليس بمماسة ولا بملاقاة، وهذا الذي قاله الإمام أحمد كما مر، وهكذا، فتراهم يثبتون ما ثبت بالكتاب والسنة الصحيحة، وينزهون الله تعالى عن الظاهر الذي يُفهَم من اللفظ بين الخلق، وحين يُستعبد الظاهر والحقيقة اللغوية المتبادرة من اللفظ لا يبقى إلا المجاز، فترى جمهور السلف لاحتمال اللفظ أكثر من معنى لديهم يتوقفون عن تعيين أحدها مكتفين بالفهم الإجمالي للنص حسب موطنه من الكلام، فيفهمون من قوله تعالى: (بَلْ يَدَاهُ مَبسُوطَتَانِ) أن الله تعالى جواد كريم لا تفنى خزائنه ولا ينقطع عطاؤه ...والجمهور لم ينطق بهذه المعاني، لوضوحها عندهم وعدم الحاجة إلى التصريح بها لخلو عصرهم مما يقتضي ذلك، بيد أن هذا لم يمنع البعض منهم رضي الله عنهم من التصريح ببعض هذه المعاني ..على أننا نقول: إن الله تعالى علمنا كيف ننزهه

37 - المرجع السابق ، ج2 / 380-382.

وننفي عنه كلَّ ما لا يليق بذاته العلية من هذه الظواهر ، كما جاء في الحديث القدسي الذي رواه الإمام مسلم في فضل عيادة المريض والذي يقول الرب تعالى لعبده يوم القيامة: (عبدي مرضت فلم تعدني ..وعبدي استطعمتك فلم تطعمني... عبدي استسقيتك فلم تسقني...) [38] كل ذلك والعبد يقول: (رب كيف أعودك وأنت رب العالمين... رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين .. رب كيف أسقيك وأنت رب العالمين ..)، فإنه عندما استحال في عقل العبد الذي ينزه مولاه عن صفات المخلوقين وسمات الأجسام وعوارض النقص والآفات أن يمرض ربه ويعوده على الحقيقة، وأن يستطعم، ويستسقي على الحقيقة سأل (رب كيف ..وأنت رب العالمين)، أي أن حقائق هذه الألفاظ لا تليق به تعالى، وهى محالة قطعاً في حقه، وما دامت منفية الظاهر والحقيقة فهي عنده بلا معنى مفهوم؛ إذ لم يتفطن للمراد ولهذا سأل قائلاً : (رب كيف)، وهذا شأن كل لفظ من هذه الألفاظ التي من هذا القبيل عندما يستحيل معناه الظاهر والحقيقي يستفسر عن المراد منه بـ(كيف)، وهذا الذي حدث من بعض العوام في صدر الأول حين أخذوا يسألون عن مثل هذه الألفاظ : كيف استوى ؟ كيف ينزل ؟ كيف يضحك؟ فنهاهم علماء السلف عن الاستفسار عن معانيها بقولهم (بلا كيف) وألزموهم تنزيه الله تعالى عن ظواهرها ثم السكوت، بعد الإيمان بأن الله تعالى ليس كمثله شيء".[39] ومعنى هذا الكلام أن العبد عندما سمع هذه الكلمات علم أن الله تعالى لا يشبه المخلوقين؛ لذا قال ذلك مستبعداً له لمَا لم يفطن لغيره من المعاني اللائقة بالله تعالى .

ويمكن الإجابة عن ذلك أيضاً بأن الله لا يسكت على ما أوهم حدوثاً أو نقصاً له بل يوحي إلى رسوله أن يوضح للناس ما أوهموا في حقه مثل المثال ؛ ولإن التأويل إنما احتيج إليه عندما اقتضي الصفة نقصاً، فإذا كانت الصفة لا تقتضي نقصاً فإنه لا يحتاج إلى هذا التأويل، أما إذا كانت الصفة بذاتها تدل على النقص فإن الله لا يتركها دون تأويل، بل لابد أن يرِدَ تأويلها بالوحي، ومثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل: (عبدي مرضت فلم تعدني؟..

بهذا نعلم جميعاً أن التعطيل الذي يُرمى به الأشاعرة وهم جماهير أعلام الأمة إنما هو عين التقديس والتنزيه، والذي يرفض ما ذهبوا إليه، ويصرّ على إثبات ما نفوه يقع حتماً بالتجسيم والتشبيه، إذ إن هذا القدر من معنى اللفظ الذي نفاه الأشاعرة ونزهوا الله تعالى عنه يحرم إثباته ووصفُ الله تعالى به لما يلزم منه من اللوازم الباطلة المحالة.

وعلى الجملة فأقوال سلف الأمة وخلفها مطبق على تنزيـه الله تعالى عن هذه الظواهر المحالة، وفي ما نقلناه مقنع لمن أنصف.

38 - مسلم / 2569/ عن أبي هريرة رضي الله عنه في باب عيادة المريض، البيهقي في شعب الإيمان 8752، وابن حبان 944، والطبراني في مكارم الأخلاق 170.

39 - حمد السنان و فوزى العنجرى، أهل السنة *الأشاعرة شهادة علماء الأمة وأدلتهم*، دار الضياء ، الكويت ، ط 2 ، 1431هـ / 2010م، ص196-197.

نخلص من هذا إلى أن التأويل بشرطه وضوابطه شعارٌ سُنّيٌّ ومنهج شرعي أصيل لا مناص من الأخذ به لفهم كتاب الله تعالى وسنة نبيّه صلى الله على وسلم، وليس شعاراً للبدعة والضلالة أو التعطيل، وأن من يحمل المتشابه من نصوص الصفات على الظواهر المعهودة لدى الخلق هو الواقع في التعطيل، لأنه عطل المعنى المفهوم من النص وصدف به عن القصد. وأما عن علاقة الصفات بالذات فيقول الشيرازي أن أهلاً من الأشاعرة يقولون:"ثم يعتقدون أن صفات ذاته لا يجوز أن يقال هى هو، ولا هو هى، ولا هو غيرها، ولا هي غيره؛ لأنها لو كانت هى هو لكانت الصفة الواحدة موصوفة بجميع الصفات التي ذكرناها والصفة لا تقوم بالصفات. ولو كان هو هي لم يكن موصوفاً بها لأن الصفة معنى زائد على الموصوف ولو كانت غيره وهو غيرها لجاز لأحدهما أن يفارق الآخر لأن حقيقة الغيرين ما يجوز لأحدهما أن يفارق الآخر. بل يقال إنها صفات قائمة بذاته لم يزل موصوفاً بها ولا يزال". [40]

وأخيرا يمكن للباحث أن يذهب إلى القول بأن الإمام أبو الحسن الأشعري كان على طريق سلف هذه الأمة من أمثال: ابن كلاب، والإمام البخاري، والقلانسي، والحارس المحاسبي، وهؤلاء من أتباع السلف وعلى طريقة السنة كما سبق ذلك من أقوال العلماء المعتدين، ولم يسلك الشيخ هذا المسلك إلا بعد إن دعت الحاجة إلى نصرة الحق وبيان الحقيقية وللرد على الخصوم وفضح زيغهم بطريقتهم وحججهم، ولم يرض بالموقف الذي وقف فيه السلف؛ خاصة الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى، أما مسألة كلام الله تعالى فكلامه تعالى صفته الأزلية، و غير مخلوق، أما تلفظ الناس به فهو مخلوق، وبهذا يتضح أن أفعال الخلق مخلوقة لله تعالى وهى كسب للعباد، وقد سلك الأشاعرة طريقي التأويل والتفويض بعد تنزيه الله تعالى عن ظواهر النصوص، وكلا الطريقين متفقان على التنزيه بعد إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه، وكانوا يرجحون التفويض على التأويل عند عدم الحاجة، والله تعالى لا تحويه الجهات الست.

ثانياً – رأي متكلمي الماتريدية في صفات الله تعالى

لقد عدَّ بعض العلماء الماتريديةَ من (الصفاتية)، وذلك لأنهم يثبتون بعض الصفات، ويثبتون لهذه الصفات معنى حقيقياً يقوم بذات الرب تعالى. فليست هي عندهم مجرد وصف الواصف أو نفي الضد.. وتأكد الماتريدية على أن إثبات هذه الصفات لا يستلزم التشبيه، إذ أنه لا شبه بين حقيقة الخالق والمخلوق، ولو كان إثبات الصفات يستلزم التشبيه للزم قدم المخلوق أو حدوث الخالق، وهذا ما لا يقول به عاقل. [41]

وجاء في كتاب (بحر الكلام) للإمام النسفي قوله في باب صفات الله تعالى قديمات قوله: " فنقول : أسماء

الصفات على وجهين : صفات الذات وصفات الفعل .

أما صفات الذات : فهي الحياة والقدرة والسمع والبصر والعلم والكلام والمشيئة والإرادة .

40 – الشيرازي ، إبراهيم بن علي ، *الإشارة إلى مذهب أهل الحق*، ت، محمد حسن محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط 1، 2004م، 1425، ص388.

41 - مقالة من الانترنيت ، من موقع الدررالسنية ، بعنوان ،عقيدة الماتريدية ، تاريخ الأخذ 2016/4/11م.

وأما صفات الفعل : فهى التخليق والترزيق والإفضال والإنعام والإحسان والرحمة والمغفرة".[42]

إذاً فالصفات عند الماتريدية قديمة وهي تنقسم إلى قسمين صفات ذات وصفات فعل وصفات الذات هى الثمانية السابقة التي ذكرها الإمام النسفي ، وصفات الفعل هى التي تحتمل التخليق والترزيق ...إلخ ، ولكن السؤال هل هذه الصفات والأسماء هي هو جلاً جلاله؟ أم هى غيره ؟ فأجاب الإمام النسفي عن ذلك بقوله :" فنقول : الله تعالى بجميع صفاته وأسمائه قديم أزلي. صفات الله تعالى وأسماؤه لا هو ولا غيره كالواحد من العشرة، ولأنا لو قلنا : بأن هذه الصفات هى عين الله تعالى يؤدي إلى أن يكونا إلهين اثنين، والله تعالى واحد لا شريك له. ولأنا لو قلنا بأن هذه الصفات هي غير الله تعالى لكانت هذه الصفات محدثة وهذا لا يجوز"[43]. من هذا يتبين لنا أن الماتريدية تريد أن تنفي الشركاء عن الله تعالى؛ لذا التجأوا إلى القول بأن هذه الصفات لا هى عين الله تعالى، ولا هي غيره. فبهذا نفوا عن الله تعالى الشركاء، كما نفوا عنه أن تكون صفاته محدثة. وبقولهم هذا أيضاً نفوا التشابه بينه تعالى وبين المخلوقات، لاختلاف حقائق الخلق عنه جلا جلاله .

وقال رحمه الله تعالى أيضاً " فإن قيل : ما الدليل على أن صفات الله تعالى قديمات أزليات؟ قلنا لهم : لأن الله تعالى لو لم يكن قادراً في الأزل كيف قدر حين خلق القدرة؟ وكيف قدر حين خلق الحياة والسمع والبصر؟، وكيف علم حين خلق العلم؟، فيؤدي إلى أن يوصف الله تعالى بالعجز قبل ذلك، وبالجهل قبل ذلك، وهذا ممتنع والله الهادي هو الله تعالى".[44]

التوحيد عن الماتريدية

1- أما التوحيد و الصفات الالهية و العدالة الإلهية

أ- فالتوحيد عند الماتريدية يقول أبو منصور الماتريدي: والدلالة أن محدث العالم واحد لا أكثرالسمع والعقل وشهادة العالم بالخلقة. فأما السمع فهو اتفاق القول، على اختلافهم على واحد، إذ من يقول بأكثر يقول به على أن الواحد اسم لابتداء العدد واسم للعظمة والسلطان والرفعة والفضل، كما يقال: فلان واحد الزمن ومنقطع القرين في الرفعة والفضل والجلال، وما جواز ذلك لا يحتمل غير العدد، والأعداد لانهاية لها من حيث العدد، وفي تحقيق ما يعد يخرج عن النهاية العدد، فيجب أن يكون العالم غير متناه؛ إذ لوكان من كل منهم شيء واحد، فيخرج الجملة عن التناهى بخروج المحدثين، وذالك بعيد. ثم ما من عدد يشار إليه إلا وأمكن من الدعوى أن يزاد عليه وينقص منه، فمن لم يجب القول بشيء – لما لا حقيقة لذلك بحق العدد – لا يشارك فيه غيره؛ لذلك بطل القول به. ثم دلالة العقل أنه لو كان أكثر من واحد ما احتمل وجود العالم إلا بالإصلاح، وفي ذالك فساد الربوبية. ومعنى آخر: أن كل شيء يريد أحد ممن ينسب إليه إثباته يريد الآخر نفيه، وما يريد أحدهما إيجاده يريد الآخر إعدامه، وكذلك في الإبقاء والإفناء، وفي ذلك تناقض وتناف، دل الوجود على ان محدث العالم واحد. وأما دلالة الاستدلال بالخلق فهو أنه لو كان أكثر من واحد لتقلب فيهم التدبير نحو تحول الأزمنة من الشتاء والصيف، أو تحول خروج الإنزال وينعها أو تقدير السماء والأرض، أو تسير الشمس والقمر والنجم؛ لذلك لزم القول بالواحد.

42- المصدر السابق ص91.
43- المصدر السابق ص91.
44- المصدر السابق ص91.

ب. الصفات الإلهية ذكر الإمام الماتريدي رحمه الله أن الله سبحانه وتعالى يتصف بما وصف به نفسه من العلم والحياة، والسمع والبصر والقدرة. وهو موصوف بها لذاته. وأما إثبات الصفات ودليله عنده السمع وهو ماجاء به القرآن وسائر الكتب السماوية وما ذكره الرسل، والقول بنفيها على أساس أنها توجب الشبيه والتعطيل, إذ أن إثبات الاسم لا يعني التشابة بينه وبين المسمى، والله مسمى بما سمي به نفسه موصوف بما وصف به نفسه.

ويدل الماتريدي على أن إثبات الصفات و الأسماء لايعني التشابه لاختلاف ما فى الخلق عنه، فوجوده مخالف لوجود الخلق وأزليته مخالفة لحدوث الخلق. ويركز الماتريدي على إثبات مغايرة صفات الله لصفات المخلوقين وليس لصفات الله تعالى كيف ولا يجوز السؤال عن كيفية صفاته لأن السؤال عن الكيفية يحتمل وجهين، أحدهما: طلب المثال له أن يكون مثلا لشيء من الأشياء والله واحد يجل عن الأشياء. والثاني: يحتمل كيف صفته؟ فجوابه مثل الأول أنه ليس لصفته كيف, إذ هو طلب المثال وهو يتعالى عن الشبهة بالذات والصفة.[45]

قال الماتريدي: "ليس في إثبات الأسماء وتحقيق الصفات تشابه لنفي حقائق ما في الخلق عنه... فلو كان لشيء منه شبه يسقط عنه من ذلك القدم، أو عن غيره الحدث...، فلو وصف بالشبه بغيره بجهة فيصير من ذلك

الوجه كأحد الخلق".[46]

وقال أبو المعين النسفي: "إن الصانع القديم ـ جل ثناؤه ـ لا يشبه العالم، ولا شيئاً من العالم بوجه من الوجوه، لأن المتشابهين هما المتماثلان، والمتماثلان ما ينوب أحدهما مناب صاحبه، ويسد مسده... فإن كان المتغايران ينوب أحدهما مناب صاحبه ويسد مسده من جميع الوجوه كانا مثلين من جميع الوجوه، وإن كان ينوب منابه، ويسد مسده من بعض الوجوه فهما مثلان من ذلك الوجه، ثم إنما ينوب أحدهما مناب صاحبه ويسد مسده في وجه من الوجوه إن استويا في ذلك الوجه، إذاً لو كان بينهما تفاوت في ذلك الوجه لما ناب أحدهما مناب صاحبه، ولا سد مسده، وإذا عرف هذا فنقول: إن الله تعالى لو كان مثلاً للعالم، أو لشيء من أجزائه من جميع الوجوه، لكان هو جل جلاله محدثاً من جميع الوجوه أو كان ما يماثله قديماً من جميع الوجوه. ولو كان يماثله بوجه من الوجوه لكان الله تعالى محدثاً من ذلك الوجه، أو ما يماثله من ذلك الوجه. والقول بحدوث القديم من جميع الوجوه أو بوجه من الوجوه، أو بقدم المحدث من جميع الوجوه أو بوجه من الوجوه محال".[47]

2- أما رأيهم في صفات الأفعال (الماتريدية)

فهم يخالفون الأشاعرة في هذا لأنهم يعدون صفات الأفعال قديمة، بينما الأشاعرة يعتبرون صفات الفعل كلها محدثة، وعندما يمعن الباحث النظر يجد أن الخلاف بينهما يعود إلى أن صفات الأفعال عند الأشاعرة هى تعلق القدرة التنجيزي الحادث، وعند الماتريدية صفات الأفعال يعبر عنها بالتكوين، وهو أي التكوين قديم، والمكون

45 - الماتريدي وأراؤه الكلامية ، من موقع ırfangigihs blog، تاريخ الأخذ 13/ 4/ 2016م.

46 - الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، كتاب التوحيد، ت، بكر طوبال أوغلي، دار صادر، بيروت، ط 1، 200م، 1428هـ، ص45.

47 - النسفي، أبو المعين محمد بن محمد، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد، ت، جيب الله حسن أحمد، دار الطباعة المحمدية، مصر،بد،ط، بد،ت، ص13-14.

حادث، وإلى هذا الرأي ذهب الشيخ ولي الدين بن صالح الفرفور في تحقيقه في هذه المسألة لكتاب بحر الكلام. وقال:" وأما صفات الفعل : كالتخليق، والترزيق، والإفضال، والإنعام، والإحسان، والرحمة، والمغفرة، والهداية، فكلها قديمات أزليات لا هو ولا غيره على ما مرّ...وقالت الأشعرية: إن هذه الصفات كلها محدثة. وقالوا: إنه لم يكن خالقاً ما لم يخلق الخلق، ولم يكن رازقاً ما لم يرزق الخلق. إلا أنا نقول: يجوز أن يسمى خالقاً وإن لم يخلق الخلق ويسمى رازقاً وإن لم يرزق الخلق ".[48] وقد رد الإمام النسفي رحمه الله تعالى على الأشاعرة بدليل من اللغة فقال: " ألا ترى أن الواحد منّا إذا كان قادراً على الخياطة يسمى خياطاً وإن لم توجد منه الخياطة، كذلك ههنا، الله تعالى لما كان قادراً على التخليق والترزيق يسمى خالقاً ورازقاً، ألا ترى أن الله تعالى يسمي نفسه مالك يوم الدين وإن لم يخلق يوم الدين، لكنه لما كان قادراً على تخليقه وإيجاده سمَّى نفسه بذلك الاسم، فكذا ههنا، إلا أن هذا الجواب ليس بمتين" .[49] "لأنه يوهم أن يكون الله تعالى عزَّ وجلّ خالقاً بالقوة. وكونه خالقاً بالقوة مجاز، والله سبحانه وتعالى خالق قبل أن يخلق الخلق حقيقة بمعنى أن هذا النعت فيه محقق لا مجاز فإن القول: بأنه خالق بالقوة يوهم أنه تحت الإمكان واحتمال الوقوع واللاوقوع في الأزمان. وليس الأمر كذلك فإنه كان خالقاً متحقق الوقوع في وقت أراد فيه الشروع فتأخر متعلق الكلام. والحاصل أنه سبحانه وتعالى كما قال الطحاوي رحمه الله: ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباري فله معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق".[50] والجواب الصحيح أن نقول: هذه الصفات قائمة بذاته الله تعالى في الأزل؛ لأنها لو لم تكن قائمة بذات الله تعالى في الأزل لكانت ذات الباري محلاً للحوادث، وهذا ممتنع".[51]

3- أفعال الله وأفعال العباد عندهم

يقول أبو منصور الماتريدي في هذا الباب: " فعندنا أن فعل الله تعالى في الحقيقة غير فعل العبد، وفعل العبد مفعوله لا فعله. ووجود مثله في الشاهد غير عسير؛ نحو مدّ اثنين شيئاً ينقطع، وإزالة اثنين شيئاً عن مكان، وفعلهما واحد يصيران به شريكين في أنه مفعولهما في الحقيقة، وكذلك المزال والمنقع واحد، وكذلك الحمل فيه جزء لا يتجزأ، حمله اثنان قواهما واحد، إن حقيقة فعلهما وإن اختلفت فالمفعول واحد لهما، فمثله الذي نحن فيه" [52].

وأما أفعال العباد عند الماتريدية فكلها مخلوقة لله تعالى، وقد أوضح الإمام النسفي ذلك بقوله: " والله يخلق أفعال العباد كلها خيراً وشراً؛ لأن الاستطاعة من الله تعالى تحدث للعبد مقارنة للفعل لا متقدمة على الفعل ولا متأخرة ً عنه، والعبد بجميع أفعاله مخلوق الله تعالى، يدل عليه قوله تعالى :(وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) [53] أي عملكم. أخبر أنه خلق أعمالنا وأنفسنا وآجالنا، ولا جائز أن يقال أراد به المعمولات من الحجر والخشب، لأنه لا

48- النسفي، بحر الكلام، ص90.

49- الماتريدي، التوحيد، ص45.

50- الغنيمي، عبد الغني الميداني الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ت محمد مطيع الحافظ والمالح، دار الفكر، دمشق، ط2، 1993م/ 1413هـ، 56.

51- النسفي، بحر الكلام ،ص 91-92.

52- الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود أبي منصور، كتاب التوحيد، ت، بكر طوبال أوغلي ومحمد آروتشي، مطبعة وقف الشؤون الدينية، أنقرة، 2005م، 1426هـ، ص378.

53- سورة الصافات :37/ 96.

شك بأنه مخلوق الله ولهذا قلنا: أراد قوله وما تعملون العمل لا المعمولات يدل عليه قوله تعالى: (وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ). [54] فظاهر الآية يقتضي أن العمل والمعمول مخلوق الله تعالى، فمن جاوز عن الحقيقة فعليه الدليل.

ويدل على صحة ما قلنا أنّا لو قلنا: بأن العبد يخلق فعل نفسه أدى ذلك إلى أن يكون الخالق اثنين، ومن ادعى ذلك فقد يكفر؛ لأنه ادعى الشرك مع الله تعالى في الخالقية، ومن ادعى الشرك مع الله تعالى في الخالقية يكفر، يدل عليه قوله تعالى: (وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا) [55]وكذلك قوله تعالى: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) [56] وفعل العبد شيء". [57]

وبعد هذا التفصيل في رأي الماتريدية يحق لنا أن نقول: إن السلفية قد وافقوا على طريقتي التي استخدمها الماتريدية في الاستدلال والاحتجاج في إثبات صفات الله تعالى، كما أثنوا عليهم؛ لأنهم وقفوا في وجه الجهمية والمعتزلة بدليل العقل والنقل إلا أنهم قالوا لقد دخل الباطل على مذهبهم في صفات الله تعالى من باب الإلحاد والتعطيل؛ وذلك عندما حصروا الصفات في إحدى وعشرين صفة لا غير، سبع ذاتية، وثمانية تكوينية- أي فعلية- وهم بذلك عطلوا بعض الصفات الإلهية

الكمالية .

والمأخذ الثاني: أنهم يثبتون سبع صفات وفي الحقيقة يثبتون من السبعة أربع صفات فقط ويعطلون الباقي؛ لأنهم

فسرو السمع والبصر بالعلم. كما عابوا عليهم بدعة الكلام النفسي الذي لم يقل به أحد سواهم .

أخيرا يمكنني القول: ليس من الضروري أن يكون كل ما تقول به السلفية وترفضه أن يكون حقاً؛ لأن كل واحد من الفرق يدعي أن الحق بيده، لكن في الحقيقة جهود علماء الأشاعرة والماتريدية مشكور، وسعيهم مبرور؛ لأنهم وقفوا في وجه كل الذنادقة والفلاسفة والخارجين من الدين، وكلفوا أنفسهم دراسة علوم اليونان وفلسفتهم الباطلة ومنطقهم حتى يردوا على ترهات الجهمية والمعتزلة وغيرهم، ويجعلوا من العقيدة الإسلامية عقيدة صافية عن كل شائبة، ولم يؤولوا ماأوَّلوه من آيات وصفات متشابهة إلا لأن الحاجة دفعتهم إلى ذلك، ولتنزيه الله تعالى عن كل النقائص. كما أطالب إخواننا الذين يسمون أنفسهم بالسلفيين أن يكفوا عن تكفير من يخالفهم فيما ذهبوا إليه من الإثبات المطلق، وألا يعتبروا التأويل الذي ألتجؤوا إليه عند الضرورة ضلالاً ولا انحرافاً، كما أنصحهم أن لا ينظروا إلى آرائهم على أنها مقدسة ولا تحتمل الخطأ، وأن يتلمسوا للمخالفين لهم أعذاراً وليس عذرا واحداً، لأن المسائل الخلافية لا إنكار فيها، ولا تعطي الحق لفئة المخالفة حق التكفير والتفسيق، وخاصة مسألة أفعال العباد، وفي مسألة رؤية الله تعالى في الآخرة، وفي بعض الأمور التي تثبت بأحاديث الآحاد التي لا تفيد العلم اليقيني، كما هو الحال في المذهب الصحيح حتى عند الحنابلة أنفسهم، ولأن الدائرة الإسلام تسعهم أيضاً؛

54 - سورة يس :36/ 54.
55 - سورة الفرقان :25/ 2.
56 - سورة الزمر :62/39.
57 - النسفي، بحر الكلام ، ص 147-148.

ولأن مصلحة الأمة اليوم في توحيد صف أبنائها أمام العدو المشترك الذي لا يفرق بين الأشعري والماتريدي والسلفي. والله من وراء القصد.

ثالثاً – رأي علماء المعتزلة في الصفات والذات والأفعال .

المعتزلة، وهم أتباع واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، وهم فرق كثيرة يجمعها ما يسمونه بأصولهم الخمسة وهي: 1- التوحيد، 2- العدل، 3- الوعد والوعيد، 4- المنزلة بين المنزلتين، 5- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والاعتزال في حقيقته يحمل خليطاً من الآراء الباطلة التي كانت موجودة في ذلك العصر، فقد جمع المعتزلة بين أفكار الجهمية، والقدرية، والخوارج، والرافضة.

فقد شاركوا الجهمية في بعض أصولهم، فوافقوهم في إنكار الصفات، فزعموا أن ذات الله لا تقوم بها صفة ولا فعل. وقالوا بإنكار رؤية الله يوم القيامة، وقالوا إن القرآن مخلوق إلى غير ذلك. وهم عندما تكلموا في الصفات كان الغرض من كلمهم إثبات أن الله تعالى قادر، ولكنهم لم يقولوا أن القدرة صفة ذاتية قائمة بذاته، بل الغرض أن الله يصح منه الفعل ، وصحة الفعل تدل على كونه قادراً. وهذا كلام القاضي عبد الجبار الذي يقول : " اعلم أن أول ما يعرف استدلالاً من صفات القديم جل وعز إنما هو كونه قادراً، وما عداه من الصفات يترتب عليه. لأن الدلالة التي دلت على أنه تعالى المحدث للعالم، دلت على هذه الصفة التي هى كونه تعالى قادراً من غير واسطة. وليس كذلك باقي الصفات، لأنا نحتاج فيها إلى واسطة أو واسطتين أو وسائط، فلهذا قدمنا الكلام فيه وتحرير الدلالة على ذلك، هو أنه تعالى قد صح منه الفعل، وصحة الفعل تدل على كونه قادراً".[58]

وهذا عالِم أخر من علماء المعتزلة وهو" أبو رشيد النيسابوري الذي حاول أن يثبت لله التوحيد الخالص في بحثه في " المشكلة الإلهية " " والتي يتناول فيها : الله تعالى وذاته وصفاته وأفعاله، لا يخالف ما يعم سائر رجال مدرسة الاعتزال من الذهاب إلى تنزيه المطلق لله تعالى، وإثبات ذات الله تعالى ذاتاً قديمة، ونفي الصفات الزائدة على الذات الله تعالى ، وهذا عند المعتزلة هو التوحيد".59 كما شاركوا القدرية في إنكارهم لقدرة الله في أفعال العباد، وأخذوا عنهم القول بأن العباد يخلقون أفعالهم. " واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية لأنه لو خلق الظلم كان ظالما كما لو خلق العدل كان عادلا".[60]كما شاركوا الخوارج في مسألة الإيمان، وقالوا بقولهم إن الإيمان قول، واعتقاد، وعمل، لا يزيد ولا ينقص، وأنه إذا ذهب بعضه زال كلّه. وبناءً على ذلك شاركوهم في مسألة مرتكب الكبيرة، فالمعتزلة وإن قالوا بأن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين في الدنيا، لكنهم وافقوا الخوارج في قولهم بأن مرتكب الكبيرة في الآخرة خالد مخلد في النار. وأخذوا كذلك عن الخوارج رأيهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

---

58 - قاضي القضاة، عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة،ت، عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 2010م، ص 143.

59-ميهوب، سيد عبد الستار، أبو رشيد النيسابوري وآراؤه الكلامية والفلسفية، مكتبة الثقلفة الدينية، القاهرة، ط2، 1428هـ، ص119.

60-الشرستاني، الملل والنحل، 125.

كما أنهم شاركوا الروافض في الطعن في أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم-، فقد كان من كلام واصل بن عطاء في أهل صفين قوله: "إن كليهما فاسق ..." وقوله عن علي ومعاوية رضي الله عنهما: "لو أن كليهما جاء عندي يشهد على حزمة بقل ما قبلت شهادتهما"، وأواخر المعتزلة كانوا أقرب إلى التشيع. وهذا كلام القاضي عبد الجبار في كتابه شرح الأصول الخمسة يقول: " وأما الفصل الخامس في تعين الإمام ؛ اعلم أن مذهبنا ، أن الإمام بعد النبي صلى

الله عليه وسلم-، على ابن أبي طالب ، ثم الحسن ثم الحسين ، ثم زيد بن علي ، ثم من سار بسيرتهم".[61]

قال الشيخ ابن تيمية: "وقدماء الشيعة كانوا مخالفين للمعتزلة بذلك (يعني مسائل الصفات والقدر)، فأما متأخروهم من عهد بني بويه ونحوهم من أوائل المائة الرابعة ونحو ذلك، فإنهم صار فيهم من يوافق المعتزلة في توحيدهم وعدلهم، والمعتزلة شيوخ هؤلاء إلى ما يوجد في كلام ابن النعمان المفيد وصاحبيه أبي جعفر الطوسي، والملقب بالمرتضى ونحوهم هو من كلام المعتزلة، وصار حينئذ في المعتزلة من يميل إلى نوع من التشيع إما تسوية علي بالخليفتين، وإما تفضيله عليهما، وإما الطعن في عثمان، وإن كانت المعتزلة لم تختلف في إمامة أبي بكر وعمر.

وقدماء المعتزلة كعمرو بن عبيد وذويه كانوا منحرفين عن علي حتى كانوا يقولون: لو شهد هو وواحد من مقاتليه شهادة لم نقبلها، لأنه قد فسق أحدهما لا بعينه. فهذا الذي عليه متأخرو الشيعة والمعتزلة خلاف ما عليه أئمة الطائفتين وقدماؤهم".[62]

كما أخذوا عن الشيعة الرافضة أكثر آرائهم الخاصة بالإمامة. وعلى هذا فأفكار المعتزلة إنما هي خليط من آراء الفرق المخالفة في عصرهم. وأفكار المعتزلة يحملها اليوم كل من: الرافضة الإمامية، والزيدية، والإباضية، وكذلك من يسمون بالعقلانيين.

وأبو هذيل العلاف نموذجاً: يذهب صاحب كتاب (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام) علي النشار إلى القول: " إن تصور الذات الإلهية عند أبي هذيل العلاف إنما يدخل في الإطار العام لتصور الذات عند المعتزلة عامة. ويصور الخياط فكرة العلاف عن الذات الإلهية بأن أبا الهذيل ينفي عن الله تعالى مشابهة لخلقه من كل وجه، ويثبته واحداً ليس بجسم، ولا بذي هيئة ولا صورة ولا حد، وأنه (ليس كمثله شيء). ويرى الخياط أن أبا الهذيل كان ينكر رأي الرافضة في الذات بأن الله جسم ذو هيئة وصورة يتحرك ويسكن، ويزول وينتقل، وأنه كان غير عالم ثم علم، وأنه يريد الشئ، ثم يبدو له فيريد غيره ".[63]

ومن هذا يظهر أن أبا الهذيل وهو من المعتزلة كان يكره وصف الله تعالى بالجسمانية كما هو مكروه عند أهل السنة والجماعة على السواء؛ لذا عاب على الرافضة هذه الناحية، وهو يريد بهذا أن ينزه الله تعالى عن كل تجسيم، ولكنه لا يفرق بين الذات والصفات عندما ينتقل للحديث عن الصفات مثل بقية المعتزلة، فهما عنده شيء واحد." فالله عالم بعلم هو هو، وقادر بقدرة هى هو، وحي بحياة هى هو. ويعمم نفس الأمر في سمعه وبصره

---

61 - المرجع السابق ، ص 745.

62 - الماتريدي وأراؤه الكلامية ، من موقع ırfangigihs blog، تاريخ الأخذ 13/ 4/ 2016م.

63 - النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ،دار المعارف،القاهرة ، ط8، 1388هـ/1968م.ج1/ص 453.

وقدمه وعزته وعظمته وجلاله وكبريائه وفي سائر صفاته لذاته "، أي هي الله تعالى كما قال في العلم والقدرة تماماً، ويقول عن الصفات الخبرية مثل الوجه والنفس هو الله نفسه فيقول: (فوجه الله هو هو الله ، ونفسه هى هو الله) أما اليد فيتأولها بنعمته، والرؤية بأنها هى العلم" .[64]ومن هذا يظهر بكل وضوح أن العلاف يقول بوحدة الذات الإلهية، فلا يقبل صفة زائدة على الذات، فالذات عنده هى كل شيء، بل الذات والصفات شيء واحد، وهو يظن إذا أضاف الصفات على الذات فهذا يؤدي إلى تثنية الذات، وهو إنما يريد من كل هذا التوحيد في أسمى صورة، وهذا يخالف طريقة أهل السنة والجماعة الذين يرون أن أسمى صورة لتوحيد الله تعالى وتنزيهه في إثبات الصفات له جل جلاله.

وأغلب علماء أهل السنة يذهبون إلى القول بأن المصادر التي تنفي الصفات عند المعتزلة تدل على أنهم أخذوا هذا النفي" عن إخوانهم من المتفلسفة الذين يزعمون أن للعالم صانعاً لم يزل – ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا قديم- وعبروا عنه بأن قالوا : نقول عين لم يزل " [65]، وهذا الكلام للإمام الأشعري الذي كان معتزلياً ثم رجع عن مذهبهم فهم يعلم بتصلالهم بالفلاسفة المسلمين الذين أخذوا من فلاسفة اليونان خاصة أرسطو وأفلاطون . ويرى الشهرستاني: أن القول بنفي الصفات كما بدأه واصل كان غير ناضج؛ لأنه شرع فيه على قول ظاهر، وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين. أما المعتزلة الذين خلفوه؛ فإنهم عاصروا حركة ترجمة الكتب اليونانية والكتب الفارسية إلى العربية التي تشتمل على الفلسفة وبعض الأمور الدينية؛ وخصوصا كتب الفلاسفة .وكان الفلاسفة يرون أن الله تعالى واجب الوجود بذاته، وأنه واحد من كل وجه؛ فنفوا صفات الباري تعالى زائدة على الذات، وقالوا: أنه تعالى عالم بالذات لا يعلم زائد على ذاته.

فهذا أفلاطون وهو الذي تأثر به المسلمون أكثر من تأثرهم بغيره من فلاسفة اليونان، يتحدث عن تعالية الله تعالى، ويمنع أن نطلق عليه صفة من الصفات؛ لأننا بذلك نشبهه تعالى بالأفراد، فلا نقول أن لله تعالى علما لأنه هو العلم . . وليس يحتاج تعالى إلى بصر؛ لأنه ذاته النور الذي يبصر به الناس. وقد تأثر المعتزلة بهؤلاء الفلاسفة، فاقتبسوا

منهم قولهم في الصفات. عرفنا أن القول بنفي الصفات قد بدأ قبل ظهور المعتزلة على يد الجعد بن درهم، ثم الجهم بن صفوان الذي اشتهر بنشره لهذا المذهب، وإليه نسبت فرقة الجهمية، ثم أنه لما ظهرت المعتزلة أخذت في جملة ما أخذته من الجهمية القول بنفي الصفات، ودليل ذلك: أن مؤسس مذهب الاعتزال واصل بن عطاء كان ينفي الصفات معتقدا أن إثباتها يؤدي إلى تعدد القدماء؛ وذلك شرك، ولذا كان يقول: "إن من أثبت لله معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين"[66]

فالذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بأن الله تعالى قديم والقدم أخص وصف ذاته ونفوا الصفات القديمة أصلا فقالوا: هو عالم بذاته قادر بذاته حي بذاته لا بعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعان قائمة به لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الإلهية.

64-المصدر السابق . بتصرف قليل ، ج 1/ص 453.

65 - الأشعري ، أبي الحسن بن علي بن إسماعيل ، مقالات الإسلاميين ، ت، أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ط 1، 2009م- 1430هـ، ج2/ 495.

66 - الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، ت، سعيد الغانمي، منشورات الجمل ، بيروت ، 2013م، ط 1 ، ص128.

واتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق في محل وهو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه فإن ما وجد في المحل عرض قد فني في الحال. واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته لكن اختلفوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها كما سيأتي.

واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار ونفي التشبيه عنه من كل وجه : جهة ومكانا وصورة وجسما وتحيزا وانتقالا وزوالا وتغيرا وتأثرا وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيدا، فقال القاضي عبد الجبار : " ومما يجب نفيه عن الله تعالى الرؤية ".[67]

يقول الغزالي والشهرستاني:"إن المعتزلة وافقوا الفلاسفة على قولهم في الصفات"؛[68] ولذا فإن المعتزلة الذين جاؤوا بعد واصل أخذوا بتأثير الفلسفة يفسرون قوله، ويضيفون إليه بعض التعديلات التي لا تؤثر على الجوهر، ويؤيدون ذلك بشبهات عقلية، فقالوا: إن الله عالم بذاته، قادر بذاته لا يعلم وقدرة هي صفات قديمة ومعان قديمة ومعان قائمة به. وقد ذكر ابن المرتضي المعتزلي إجماعهم على ذلك، فقال: "وأما ما أجمعت عليه المعتزلة، فقد أجمعوا على أن للعالم محدثا قديما قادرا عالما حيا لا لمعان.. ". [69] وقد تمسكوا في قولهم هذا بشبهات سموها مسائل، منها ما يقوله يحي بن حمزة العلوي بقوله: "المسألة الثانية في مفهوم القادرية

اعلم أنا قد أوضحنا أنه تعالى قادر، فأما مفهوم قادريته تعالى فمختلف فيه، فعند الشيخ أبي الحسين ومن تابعه من نفاة الأحوال أن القادرية في حقه ليس إلا أنه ذات متميزة عن غيرها بحيث يصح عند الداعية من غير أمر زائد على ذلك ، وأن القادرية في حق الواحد منا إنما هي بنية مخصوصة من رطوبة ويبوسة وحرارة وبرودة وحصافة وأعصاب صحيحة، وذهب الشيخ أبو هاشم وأصحابه إلى أن القادرية في حقه تعالى حالة لمكانها يصح منه الفعل، وأنه يستحقها لذاته المخصوصة ، وأن الواحد منا إنما يصح منه الفعل لمثل هذه الحالة، ولا فرق في ثبوت القادرية شاهدا وغائبا خلا أنها في حقه تعالى ثابتة لذاته وفي حقنا لمعنى ".[70]

أخيرًا يمكنني القول بأن مذهب المعتزلة في حقيقته يحمل خليطاً من الآراء الباطلة التي كانت موجودة في ذلك العصر، فقد جمع المعتزلة بين أفكار الجهمية، والقدرية، والخوارج، والرافضة. فشاركوا الجهمية في إنكار الصفات، و إنكار رؤية الله يوم القيامة، وقالوا إن القرآن مخلوق إلى غير ذلك، والتنزيه المطلق عندهم لله تعالى الذي سمه توحيدا هو: إثبات ذات الله تعالى ذاتاً قديمة، ونفي الصفات الزائدة على الذات الله تعالى، كما شاركوا القدرية في إنكارهم لقدرة الله في أفعال العباد، وأخذوا عنهم القول بأن العباد يخلقون أفعالهم. ويستحقون عليها ثوابا أوعقابا في الدار الآخرة، والله تعالى لا يظلم أحدا، وسموا هذا عدلاً . كما شاركوا الخوارج في مسألة الإيمان، وقالوا بقولهم إن الإيمان قول، واعتقاد، وعمل، لا يزيد ولا ينقص، وأنه إذا ذهب بعضه زال كلّه. وبناءً على ذلك شاركوهم في مسألة مرتكب الكبيرة، وقالوا بأن مرتكب الكبيرة في الآخرة خالد مخلد في النار.وأخذوا

---

67 - القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 224.

68-ا لشرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام ،ت، أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت ،ط 1، 2004م، 1425هـ، ص 105

69 - موقع موسعة الفرق، الدرر السنية، رأي جمهور المعتزلة في الصفات وشبهاتهم والجواب عليها،تاريخ الأخذ في 25/ 3/ 2016.

70 - العلوي، يحيى بن حمزة الملقب بالإمام المؤيد بالله، كتاب التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد، ت، هشام حنفي سيد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط 1، 2011م، 1432، ج 1/ ص 166-167.

كذلك عن الخوارج رأيهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.وطعنوا في أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، لذا فمتأخروهم أقرب إلى الشيعة من غيرهم من الفرق. كما أخذوا عن الشيعة الرافضة أكثر آرائهم الخاصة بالإمامة. وقد تأثرت المعتزلة بالفلاسفة اليونان كثيراً فالنفي مأخوذ منهم لأنهم عاصروا حركة ترجمة الكتب اليونانية والكتب الفارسية إلى العربية التي تشتمل على الفلسفة وبعض الأمور الدينية؛ وخصوصا كتب الفلاسفة . وكان الفلاسفة يرون إن الله تعالى واجب الوجود بذاته، وأنه واحد من كل وجه؛ فنفوا صفات الباري تعالى وقالوا زائدة على الذات، أنه تعالى عالم بالذات لا يعلم زائد على ذاته. وقالوا أن كلامه محدث مخلوق في محل وهو حرف وصوت ،كما قالوا بنفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار. والله أعلم وأجل.

ثانياً – رأي الفلاسفة في صفات الله تعالى وذاته وأفعاله

لقد اتفقت الفلاسفة وأجمعوا على نفي الصفات وإن اختلفوا في بعض التفاصيل الأخرى خاصة في مسألة الواجب الوجود هل يعتريه التغير ، وهل هو حي بذاته وباق بذاته ، وهل هو عقل إلخ ... [71]

اتفقت الفلاسفة على استحالة إثبات العلم والقدرة والإرادة للمبدأ الأول، كما اتفقت المعتزلة عليه وزعموا أن هذه الأسامي وردت شرعاً، ويجوز إطلاقها لغة ولكن ترجع إلى ذات واحدة، ولا يجوز إثبات صفات زائدة على ذاته، كما يجوز في حقنا أن يكون علمنا وقدرتنا وصفاً لنا زائداً على ذاتنا. لأنها توجب الكثرة في الله ، وزعموا أن ذلك يوجب الكثرة، لأن هذه الصفات لو طرأت علينا لكنا نعلم أنها زائدة على الذات إذ تجددت، ولو قدر مقارناً لوجودنا من غير تأخر لما خرج عن كونه زائدا على الذات بالمقارنة. فكل شيئين إذا طرى أحدهما على الآخر وعلم أن هذا ليس ذاك وذاك ليس هذا، فلو اقترنا أيضاً عقل كونهما شيئين، فإذن لا تخرج هذه الصفات بأن تكون مقارنة لذات الأول عن أن تكون أشياء سوى الذات، فيوجب ذلك كثرة في واجب الوجود وهو محال. فلهذا أجمعوا على نفي الصفات.

نستطيع أن نستخلص إلى أهم أقوال الفلاسفة في صفات الله تعالى وذاته فهم يصفون الله بالصفات السلبية على وجه التفصيل ولا يثبتون له إلا وجوداً مطلقاً -أي وجوده في الذهن والخيال دون الحقيقة-.

2 - وصفوه بالسلوب والإضافات دون صفات الإثبات.

3- وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق.

4- يطلقون على الله مسمى (واجب الوجود) ، وتوحيد واجب الوجود عندهم يكفي مجرد تصوره للعلم الضروري بفساده.

5- التوحيد عندهم يقتضي تجريده من كل صفات الكمال اللازمة له، فهو ليس له حياة ولا علم ولا قدرة ولا كلام، ولا غير ذلك من الصفات، ويقولون بدلاً من ذلك: (إنه عاقل ومعقول وعقل، ولذيذ وملتذ ولذة، وعالم ومعلوم وعلم) ، وجعلوا كل ذلك أموراً عدمية.ودفعهم إلى ذلك زعمهم أن تعدد الصفات موجب للتركيب في حق الله.

71 - انظر إلى الملل والنحل ،ص 500-510.

6- يزعمون أن الله لا يعلم الجزئيات.

7- ومن شنيع قولهم ما قالوه في قدرة الله من أنه فاعل بالطبع لا بالاختيار لأن الفاعل بالطبع يتحد فعله، والفاعل بالاختيار يتنوع فعله.

8- يبدأون حتى يثبتوا واجب الوجود، ومع إثباتهم له فهو عندهم وجود مطلق، لا صفة له ولا نَعْتَ، ولا فعل يقوم به، لم يخلق السموات والأرض بعد عدمها، ولا له قدرة على فعل، ولا يعلم شيئاً،

أما الخلاصة فيرون أن الصفات غير زائدة على الذات، وأنها في الحقيقة إضافة أو سلب أو توهم.[72]

ومن هؤلاء الفلاسفة

أولاً – الكندي ورأيه في صفات الله تعالى وذاته وأفعاله

الكندي هو أبو يوسف بن إسحاق الكندي الملقب بفيلسوف العرب، الذي عاش قريباً من الخليفة المأمون والمعتصم، وقريباً من المعتزلة، عاش الكندي في الزمن الذي كثر فيه ترجمة كتب اليونان إلى العربية وخاصة كتب المنطق والفلسفة وتأثر بأرائهم كثيراً، ومن أرائه في الإلهيات أنه قرر بوجود الله تعالى،" كعلة أولى لوجود العالم، وللحركة فيه، وللنظام الشائع في كائناته، وعدَّد صفات الله، وبالغ في التعداد والتفصيل، وقدَّم الكثير من البراهين على وجود الله تعالى، ودلل على وجود الله تعالى بدليلين وهما:1- العالم حادِث فله محدِث.

2- في العالم تدبير متقن فله مدبّر حكيم. أما ما أثبته الكندي من صفات لله تعالى فهو:1- الله أزلي: ليس له حادث وإلا لكان من العالم، معلولاً. إذاً هو أزلي غير معلول، غير قابل للاستحالة، تام.

2- الله واحد بسيط: لا شريك لله، ولا تركيب فيه ....

3- ولله صفات أخرى لا يثبتها الكندي ببراهين، منها أنه حي، حكيم، رحوم، واق من الزلل، ممسك كل ما أبدع، تام القدرة، فائض الجود..".[73]

ثانياً - الفارابي ورأيه في صفات الله و ذاته وأفعاله

فالفلاسفة يذهبون إلى نفي الصفات عن الله تعالى وهم في هذا يقولون بقول المعتزلة، والجهمية، وفلاسفة اليونان، ومن هؤلاء مثلاً الفارابي الذي أوضح في أكثر من كتاب له مثل - (عيون المسائل) وكتاب (أراء أهل المدينة الفاضلة)- أراءه في الله تعالى؛ فإذا رجعنا إلى هذين الكتابين وجدناه يفيض في الاستدلال على وجود الله وبيان طبيعة واجب الوجود ويعدد صفاته.فيبدأ الفارابي بحثه في هذا المجال بتقسيم الموجودات إلى قسمين: ممكن الوجود وواجب الوجود، فهو يقول في كتابه (عيون المسائل):" إن الموجودات على ضربين: أحدهما إذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده ويسمى ممكن الوجود. والثاني إذا اعتبر ذاته وجب وجوده. وإذا كان ممكن الوجود إذا فرضناه غير موجود لم يلزم عنه محال، فلا غنى لوجوده عن علة. وإذا وجب صار واجب الوجود بغيره. فيلزم من هذا أنه كان مما لم يزل ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره. وهذا الإمكان إما أن يكون شيئاً فما لم يزل وإما أن يكون في وقت دون وقت. والأشياء الممكنة لايجوز أن تمر بلا نهاية في كونها علة ومعلولاً ولا يجوز كونها على

72 - انظر فلاسفة مسلمون، ص215 ، و نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام.

73 - أوزجان ، علي وامراح ككلي، فلاسفة مسلمون، تيرا كتاب للنشر، ط 1، 2015م، ص17-19.بتصرف قليل.

سبيل الدور، بل لا بد من انتهائها إلى شيء واجب هو الموجود الأول."اهـ ومعنى هذا أن الفارابي يستدل على وجود الله بالتفرقة بين طبيعة الممكن وطبيعة الواجب، وأيضاً بقسمته للواجب إلى واجب بذاته وواجب بغيره. فوجود العالم ممكن، وإذا تحقق هذا الإمكان أي أصبح وجوداً، فإنه لامفر من القول- لكي نفسر الانتقال من الإمكان إلى الموجود-بوجود إله يخرج الإمكان إلى الوجوب، أي يخرج العالم من مقولة الإمكان إلى مقولة الوجوب والوجود. ولكي يفرق الفارابي بين العالم (الواجب) بعد أن وجد، وبين الله الذي لابد من وجوده، أي هو واجب أيضاً، ميز بين الواجب بذاته وبين الواجب بغيره. فالله واجب بذاته؛ لأننا لانستطيع المرور إلى ما لا نهاية في مجال العلاقة بين العلة والمعلول. كما أننا لانستطيع أن نقول بالعلاقة الدورية بين العلة والمعلول؛ لأن الدائرة ليست لها نقطة بداية محددة بذاتها وليست لها نقطة نهاية محددة بذاتها؛ إذن لابد أن نقف عند علة أولى هي الله. أما العالم فهو واجب بغيره؛ لأنه لم يوجد نفسه بنفسه؛ أي لم يوجد مصادفة وعرضاً، كما يقول بذلك أصحاب التفسير المادي للكون. إذاً يجعل الفارابي العالم أيضاً قديما ؛ ولكنه لم يوجد نفسه بنفسه، وهذه مخالفة صريحة لما بينه الله تعالى في كتابه، وبينه رسوله صلى الله عليه وسلم، وما قال به علماء علم الكلام والعقيدة من الأشاعرة والماتريدية وأهل الحديث.

يقول الفارابي في كتابه (عيون المسائل): فالواجب الوجود متى فرض غير موجود، لزم منه محال، ولا علة لوجوده، ولايجوز كون وجوده بغيره، وهو السبب الأول لوجود الأشياء. ويلزم أن يكون وجوده أول وجود وأن ينزل عن جميع أنحاء النقص، فوجوده إذن تام، ويلزم أن يكون وجوده أتم الوجود ومنزهاً عن العلل مثل المادة والصورة والفاعل والغاية.

ويمكن تلخيص آراء الفارابي في صفات الله تعالى فهو يرأى :

1- " الموجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات كلها: لا يثبت الفارابي هذه القضية بدليل، ولكن دليلها كامن فيها، وهو يفترض التسليم بقانون السببية، وبأن العلل لا تسلسل إلى ما لا نهاية له، فتنتهي حتماً إلى علة أولى غير معلولة.

2- والموجود الأول واجب الوجود، أزلي أبدي: قال الفارابي في الموجود الأول:-لا إمكان أن لا يوجد ولا بوجه ما من الوجوه؛ فلهذا هو أزلي، دائم الوجود بجوهره وذاته، من غير أن يكون به حاجة في أن يكون أزلياً إلى شيء آخر يمدَ بقاءه؛ بل هو بجوهره كاف في بقائه ودوام وجوده- .

وهذا يعني أن الموجوات نوعان :

الأول: موجود لأن الوجود من لوازم طبيتعه، فلا سبب لوجوده ، ولا بدء، ولا نهاية، وهو الله .

والثاني: موجود لا لأن الوجود من لوازم طبيعته؛ بل لأنه ممكن الوجود،وأوجده، وهذا هو كل ما سوى الله من الموجودات.

3- والموجود الأول تام، وكل ما سواه ناقص ..

4- والموجود الأول واحد ..

5- والموجود الأول عالم ...

والموجود الأول التام متصف بكل صفات الكمال: هو بسيط لا مادة له، حي، تام الجمال، وبإدراكه لجمال يعشق ذاته، ويجد فيها لذته وسروره".[74]

إذاً يمكن القول بأن فلسفة الفارابي فلسفة روحانية ؛ " لأن الله علة الكون ومحركه : وروح السماء عقول مفارقة ، وأفلاك تحييها نفوس . الأرض صدرت عن عقل فعال يهب الهيولى والصور ، ويفيض النفوس ، ويغدق المعرفة. وهكذا عن الروح يفيض كل شيء، وبالروح يدرك كل كمال.

هذه هي آراء شخصين من الفلاسفة العرب الذين تأثروا بالفلاسفة اليونانية وأدخلوا إلى الإسلام الكثير من تلك الآراء الضالة، ووصفوا الله عز وجل بها، ومع العلم أن هناك فلاسفة أخرى أكثر شهرة منهم ولكن أكتفين بهما لقصر البحث، ومنهم ابن سينا والغزالي وابن خلدون، الذين كان لهم الأثر الواضح في الثقافة الإسلامية لعدة قرون وحتى اللآن .

الخاتمة

يمكن للباحث أن يذكر أهم النتائج التي تمخض عنها البحث وهى كالتالي :

1- الأشاعرة تذهب إلى إثبات الصفات لله تعالى، وتقسمها إلى قسمين: صفات المعاني، وصفات الخبرية وصفات المعاني صفات ذاتية وثبوتية .

2- أما الصفات الخبرية فيحاولون الوصل إلى قمة التنزيه لله تعالى وذلك عن طريق التأويل.

3-الماتريدية تذهب إلى إثبات ثمانية صفات لله تعالى، ثم يثبتون لهذه الصفات معنى حقيقياً يقوم بذات الرب تعالى. وينفون عنه التشبيه والتجسيم .

4- وصفات الفعل عند الماتريدية: فهى التخليق والترزيق والإفضال والإنعام والإحسان والرحمة والمغفرة. وهي صفات قديمة.

5- يخالفون الأشاعرة في صفات الأفعال لأنهم يعدونها صفات قديمة.

6- المعتزلة يزعموا أن ذات الله تعالى لا تقوم به صفة ولا فعل. أي أنكروا الصفات. وقالوا بإنكار رؤية الله يوم القيامة. وقالوا إن القرآن مخلوق ،وهو التوحيد عندهم.

7-وافق المعتزلة فلاسفة يونان في مسألة الصفات وإنكارها، وإنكروا رؤية الله في القيامة، وقالوا: أنه تعالى عالم بالذات لا يعلم زائد على ذاته. وقالوا أن كلامه محدث مخلوق في محل وهو حرف وصوت.

8- ذهبت الفلاسفة إلى القول بالصفات السلبية على وجه التفصيل ولا يثبتون له إلا وجوداً مطلقاً، و قالوا وجوده في الذهن والخيال دون الحقيقة.

9-وصفوه بالسلوب والإضافات دون صفات الإثبات، وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق، ويطلقون على الله مسمى (واجب الوجود)، ويزعمون أن الله لا يعلم الجزئيات.

74 - أوزجان، علي وامراح ككلي، فلاسفة مسلمون، تيرا كتاب للنشر، ط 1، 2015م، ص44-46.

10- ومن الفلاسفة الفاربي الذي يذهب إلى القول بأن الله واجب الوجود وأزلي أبدي وتام وواحد وعالم ووجوده أفضل الوجود، والعالم ممكن الوجود. وهذا هو كل ما سوى الله من الموجودات. وينفي عنه العدم والضد تعالى.

والخلو من المادة والصورة ومن الفاعل والغاية ،والعلة الغائية العلم.

12- آراء الفارابي في مجال الخلود فيها نوع من التناقض والتذبذب, لأنه لم يكن صريحاً صراحة تامة في إثبات علم الله بكل الجزئيات، وأثبت الفارابي أن الواجب الوجود يتصف بصفات منها الحق والحياة .

13- وقد عد بعض الباحين أن فلسفة الفارابي فلسفة روحانية ؛لأن الله علة الكون ومحركه.

قائمة المصادر والمراجع

ابن القطان ، علي بن محمد ،الإقناع في مسائل الإجماع ، ت، حسن فوزي الصعيدي، الفاروق الحديثية للطباعة، ط1، 1424هـ،

ابن تيمية، أحمد ابن عبد الحليم، در تعارض العقل والنقل، ت محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأردنية، الرياض، 1391هـ.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة بن خلدون، ت، علي عبد الواحد وافي، دار المغربية الحديثة، ط1، 1425، 2004م.

ابن عساكر ،علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي، تبيين كذب المفتري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط3 ، 1404 هـ.

أبي حنيفة، نعمان بن ثابت الكوفي، 150هـ، الفقه الأكبر، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الهند، 1342 هـ.

الأشعري ، أبي الحسن بن علي بن إسماعيل ، مقالات الإسلاميين، ت، أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة،ط1، 2009م- 1430هـ.

الأشعري، علي بن إسماعيل، الإبانة عن أصول الديانة،ت، صالح مقبل، دار الفضيلة، السعودية، الرياض، ط1، 2011م، 1432ه.-

أوزجان ، علي وامراح ككلي، فلاسفة مسلمون،تيرا كتاب للنشر، ط1، 2015م.

البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد، الفرق بين الفرق، ت، محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة المصرية، بيروت، ط 2، 1990م، 1411 هـ.

البيهقي ، أحمد بن الحسين الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، ت، أحمد بن إبراهيم أبو العينين، دار الفضيلة ، 1420ه/1999م.

حمد السنان و فوزى العنجرى، أهل السنة الأشاعرة شهادة علماء الأمة وأدلتهم، دار الضياء، الكويت، ط2، 1431هـ / 2010م.

الشرستاني ،محمد بن عبد الكريم ، نهاية الإقدام في علم الكلام ،ت، أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت ،ط1، 2004م، 1425هـ.

الشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، ت، عبد الأمير علي مهنا وأخر، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1414هـ.

الشيرازي، إبراهيم بن علي، الإشارة إلى مذهب أهل الحق، ت، محمد حسن محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1425.

العلوي، يحيى بن حمزة الملقب بالإمام المؤيد بالله، كتاب التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد، ت، هشام حنفي سيد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ، ط1 ، 2011م، .

الغرسي، محمد صالح بن أحمد، عقيدة الإمام الأشعري أين هي من عقائد السلف، دار روضة، اسطانبول، ط2، 2013هـ، 1434هـ الغزالي، محمد محمد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة ، بيروت ، بد، ط ، بد ، ت .

الغنيمي، عبد الغني الميداني الحنفي ، شرح العقيدة الطحاوية، ت محمد مطيع الحافظ والمالح، دار الفكر، دمشق، ط2، 1413هـ.

الغنيمي ، عبد الغني ، شرح العقيدة الطحاوية ، ت كامل أحمد كامل الحسيني، دار البصائر ،القاهرة، ط1، 1430/ 2009م.

قاضي القضاة، عبد الجبار ابن أحمد، شرح الأصول الخمسة ،ت ، عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة ، القاهرة، ط1، 2010م .

الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، كتاب التوحيد، ت، بكر طوبال أوغلي، دار صادر، بيروت، ط1، 200م،1428 ه .

مقالة من الانترنيت ، الماتريدي وأراؤه الكلامية، من موقع ırfangigihs blog، تاريخ الأخذ 13/ 4/ 2016م.

مقالة من الانترنيت ، من موقع الدررالسنية ، بعنوان ،عقيدة الماتريدية ، تاريخ الأخذ 2016/4/11م.

مقالة من الانترنيت ، موقع موسعة الفرق، الدرر السنية، رأي جمهور المعتزلة في الصفات وشبهاتهم والجواب عليها، تاريخ الأخذ في 25/ 3/ 2016.

ميهوب، سيد عبد الستار ، أبو رشيد النيسابوري وآراؤه الكلامية والفلسفية، مكتبة الثقلفة الدينية، القاهرة ، ط2، 2007م/ 1428هـ. النسفي ، ميمون بن محمد ، بحر الكلام ، ت، ولي الدين محمد صالح فرفور، مكتبة دار الفرفور، دمشق، ط2، 2000م، 1421هـ .

النسفي، أبو المعين محمد بن محمد، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد، ت، جيب الله حسن أحمد، دار الطباعة المحمدية، مصر ،بد،ط، بد،ت. النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ،دار المعارف،القاهرة ، ط8، 1388هـ/1968م.